METAPHYSIK DES LEIDENS

- vom Ursprung und Sinn des Leidens -

Boris Wandruszka, Stuttgart, Dezember 2011

(Vortrag am 2.6.2012 in Regenburg, Kaisersaal, Soirée)

INHALTSVERZEICHNIS

A. DIE BEIRRUNG

1. Das Leiden und seine existenziellen Grundfragen
2. Provokation der metaphysischen Urfragen des Menschen
3. Der metaphysische Abgrund: Fragen, aber keine Antworten?

B. DIE WISSENSCHAFT DER METAPHYSIK

4. Was ist Metaphysik?
5. Beispiele der unbewussten Transzendenzvoraussetzung in Physik, Mathematik, Biologie und Psychoanalyse (die Transzendenzstruktur der Zeit)
6. Intuitive Erschauung und Erfühlung von Sinn- und Wertabsolutheiten im Endlichen: die Transparenz des Seins und der „platonische Weg“
7. Aufweis des logischen Selbstwiderspruches im Falle von verneinten „Urevidenzen“: der „augustinische Weg“ („performativer Widerspruch“ nach K.-O. Apelt)
8. Logisch-regressive Rückführung auf die Gründe von Denken und Sein: der „thomasisch-paulersche Weg“ und die Tiefendimension des Seins

C. DAS LEID

9. Das Leid, seine Diskrepanzstruktur und seine dynamische Selbsttranszendierungstendenz
10. Das Leiden als Mangel im Sein erweist den Kosmos als nicht-absolut und fordert einen „anderen umfassenden Seinsgrund“ als Ermöglichung des Leidens
11. Leiden impliziert wesensmäßig eine beschränkte und gebundene, also „endliche“ Freiheit
12. Endliche Freiheit setzt unendliche Freiheit voraus (da der unendliche Regress in den Selbstwiderspruch einer unendlichen Freiheitsreihe führt)
13. Das „unendliche“, sprich menschlich unaufhebbare Leiden als Seinsort der Gottferne (aber Gottnotwendigkeit)
14. Das Leiden als Ausdruck von Dynamik, Pluralität, Vorläufigkeit, Kampf und Reifung im vormenschlichen und menschlichen Kosmos
15. Der Vorschein des Reichs der Freiheit und der Gerechtigkeit in der gefallenen und der neu erhobenen Schöpfung: die vier Sinndimensionen des Leidens

A. DIE BEIRRUNG

1. Das Leiden und seine existenziellen Grundfragen

Nicht erst Hiob, nicht erst die gequälten Menschen in Auschwitz und nicht erst die Menschheit, die nun vor einer gewaltigen Klimakatastrophe steht, die schon zahllose Opfer kostet und noch zahllosere kosten wird, sondern wohl jeder Mensch zu jeder Zeit an jedem Ort erhebt einmal, wird er von Krankheit, Unglück, Not oder Unrecht getroffen, unwillkürlich die Stimme und stößt die alte Hiobklage aus: Warum gerade ich? Warum gerade wir? Warum gerade jetzt und so? Und warum in diesem entsetzlichen Ausmaß? Und er tut dies, weil ihm existenziell, sozusagen hautnah, und ohne alles Nachdenken die Übel des Unglücks, des Schmerzes, der Zerstörung, der Grausamkeit, des Elends und des Unrechts zuwider, ja zutiefst unmenschlich, zutiefst wesensfremd sind und nach seinem innersten Gefühl nicht sein dürften. Nach der Auskunft dieses Gefühls, das in jedem Menschen spontan ausbricht und das in der vielleicht großartigsten Weise von den griechischen Tragikern gestaltet wurde, waltet hier ein ungeheuerlicher Riss im Sein, der anzeigt: Etwas ist nicht in Ordnung in der Welt; etwas ist noch dunkel, ungeklärt; etwas läuft falsch im Universum - etwas muss anders werden.

Und dennoch, Naturkatastrophen, Krankheit, Not, Elend und Untergang, Missverständnis, Lüge, Streit und Unrecht lassen sich, obwohl sich die Menschheit immer wieder darum bemüht, nicht grundsätzlich und ein für allemal aus der Welt schaffen, nicht praktisch und nicht einmal theoretisch, sie scheinen wie der Schatten zu den beleuchteten Gegenständen zu gehören, wie die Vergänglichkeit zum Werdenden, wie der Abbau zum Aufbau, wie die Niederlage zum Sieg. Das aber hat Folgen, denn die Welt selbst wird so dem Menschen fremd, grundfremd[1] und nicht selten schaurig und unheimlich, mit der Konsequenz, dass sich der Mensch von der Welt distanziert, sich emanzipiert und sich als Eigenes erfährt und will, das sich nicht einfach mit dem Ist-Zustand der Welt, nicht mit den Unvollkommenheiten der Natur und nicht mit den Grausamkeiten der Geschichte abfindet. So schon das Kind, wenn es mit Unlust, Enttäuschung und Widerstand, kurz mit der „Andersheit", Fremdheit, Disparatheit des Daseins konfrontiert wird.

Genau dadurch dynamisieren sich aber sowohl die menschliche Existenz als auch die Welt als ganzes und werden beide labil, prekär, konfliktuös, und vorläufig, letztlich also kontingent, heißt „nichtseinmüssend". Und so eröffnen sich sowohl das Problem der Mensch- und Personwerdung, sprich der Abhebung des Menschen von Natur und Umwelt und sein Zusichselbstkommen, individual wie kollektiv, als auch das Problem des Weltsinns und Weltwesens, d.h. des metaphysischen Status des Weltgeschehens, zwei Probleme, denen ich hier einige Gedanken, vor allem vom Standpunkt der leidenden Existenz aus, widmen will.

Während die eingangs genannten Fragen – Warum gerade ich? usw. - noch ganz aus der subjektiven Betroffenheit oder – wie der Phänomenologe *Hermann Schmitz* (2011, S. 9 ff.) sagt – aus der „Beirrung" des Menschen aufsteigen, sich diese Fragen also gewiss nicht einer Weltanschauung, Ideologie oder Philosophie, ja nicht einmal einem Nachdenken und Grübeln verdanken, erzeugen sie im Menschen, der ja nicht nur aus Gefühl und Betroffenheit besteht, sondern auch Wollen, Phantasieren, Besinnung, Denken und Ideenbildung ist, weitere, gewissermaßen objektivere, vom eigenen Ich abrückende Fragen: Welchen Sinn hat das Leiden? Ist es nicht reiner Widersinn oder gar Unsinn? Woher rührt das Leiden? Warum ist das Leid in der Welt? Und wozu ist es da? Hat es einen Zweck? Verdankt es sich einer höheren Ordnung? Gar einem höheren Willen? Und schließlich ganz einfach und doch so schwer: Was ist das Leiden überhaupt? Hat es, wie die Philosophen sagen, eine Seins- und Wesensstruktur, die uns etwas über seinen Sinn und Unsinn, Wert und Unwert sagen

[1] In seinem Aufsatz „Weltfrömmigkeit" (1941, S. 26 ff.) zeigt Eduard Spranger, dass aller rein diesseitige Weltoptimismus an den existenziellen Urtatsachen des Todes, der Verzweiflung (also des Leids) und der Fremdheit in der Welt zerbricht.

könnte - oder eben nicht? Und schließlich: Wie muss eine Welt beschaffen sein, dass Leiden darin möglich ist? Man sieht, hier brechen philosophische und religiöse Urdimensionen im Menschen auf, die ihn durch seine ganze freud- und leidvolle Geschichte hindurch geistig umtreiben.

2. Provokation der metaphysischen Urfragen des Menschen

In einem weiteren Schritt öffnen sich diese Fragen dann erneut und bilden mit den berühmten metaphysischen, d.h. alle bloße Erfahrung, damit alle sinnlich zufriedene Existenz[2] überschreitenden Fragen einen zweiten, gleichsam unendlichen Gesichtskreis: Wir als psychophysisch einheitliche Menschen brechen gleichsam auf und fragen: Woher kommen wir? Wohin gehen wir? Was sind Ursprung, Aufbau, Sinn und Ziel der Welt, der Geschichte, der menschlichen Existenz?

Warum fragen wir dies aber und warum fragt der Mensch überhaupt, dieses fragende Wesen schlechthin? Wohl deswegen, weil sich seine Existenz, ja weil sich Sein und Werden der Welt überhaupt *gerade nicht aus sich selbst* verstehen (obwohl das der moderne Naturalismus meint), weil sowohl wir selbst als auch die Welt uns ein Rätsel sind, in sich tiefstens fraglich und deswegen eben fragwürdig, des Fragens würdig. Das aber bedeutet, dass der Mensch sich einerseits in einer existenziell fundamentalen Situation der Ungewissheit und Unsicherheit befindet, andererseits intuitiv weiß oder doch wenigstens ahnt, dass weder er selbst noch die Welt der letzte Grund, der Ursprung und Horizont des Seins ist,[3] dass also sowohl er selbst als auch die Welt über sich hinausweisen und offen-transparent sind für ein „Größeres", „Tieferes", „Grundlegenderes", „Ursprünglicheres", „Umfassenderes", wenigstens doch für ein Weiteres und Künftiges (was ja schon ein „Größeres" ist).[4]

Stimmt dies, dann muss der Mensch als Wesen, das Bewusstsein hat, fragen, dann muss er, kantisch gesprochen, nach der Bedingung der Möglichkeit von Mensch und Welt, von Seiendem und Werdendem, von Heil und Unheil fragen – oder anders: Dann muss er den zwar oft verdrängten, aber in Wahrheit stets drohenden Seinsabgrund, über dem er schwebt und in den er hinabstürzen könnte, zu überbrücken versuchen, dann muss er den Riss, die Lücke, die offene wunde Stelle, die ihm das Sein darbietet, durch sein Fragen zu überwinden, zu schließen, zu heilen versuchen. Denn dass das Sein in sich, also überhaupt, katexochen, unheilbar wund sein sollte und, um im Bild zu bleiben, zum Verbluten verurteilt wäre, dass das Sein – philosophisch gesprochen – zugleich ein Ganzes oder gar das Ganze und doch mangelhaft, Stückwerk, Fragment, „schwarzes Loch" sein sollte, das kann und vor allem das will der Mensch nicht denken, wenn wir einmal von so seltenen Denkern wie dem düsteren „Neognostiker" *Emil A. Cioran* (1911-1995)[5] absehen, der allerdings ernst zu nehmen ist und mit guten philosophischen Gründen widerlegt werden sollte.

Aus der Perspektive des Leidens gesehen bedeutet dies, dass sich der Mensch in der Schwebe eines grundlegend-primären Nichtwissens und eines Nie-ganz-und-gar-Wissenkönnens befindet. Damit aber erweist sich ihm das ihn umfassende Sein, einschließlich seiner eigenen Existenz als grundsätzlich vorläufig und dunkel, und damit vielleicht als im Letzten bodenlos, sinnlos, wertlos. Oder anders: Wenn es ihm nicht gelingt, sich einen Urgrund des Seins als mögliche Urgeborgenheit zu eröffnen oder zu erschließen, dann droht die Möglichkeit des radikalen ontologischen und damit auch seelisch-geistigen Nihilismus – das Sein wird zum Rachen des Nichts, und das ganze kosmisch-bunte Geschehen wäre nichts als ein Vexierspiel, das zu Hoffnungen verführt, denen nichts entspricht und die spätestens mit dem Tod wie Seifenblasen zerplatzen.

---

[2] Eine der tiefen Erkenntnis Sören Kierkegaards!

[3] Womit sowohl der Idealismus Unrecht hat, der meint, der Menschengeist sei der Ursprung des Seins, noch der Naturalismus/Materialismus, der meint, die Natur sei sich selbst genug.

[4] Diese Aussage widerspricht der heutigen Meinung der Physiker und Naturalisten, dass die Welt in sich völlig geschlossen sei und sich aus sich selbst vollständig erkläre. In Wahrheit ist das nur ein Wunsch, keineswegs gesicherte Erkenntnis.

[5] Im Unterschied zu den „klassischen" Gnostikern, die über den bösen Schöpfergott, den Demiurgen, das gute göttliche Pleroma stellten, kennt Cioran nur noch das bösartige Weltprinzip, die „verfehlte Schöpfung".

3. Der metaphysische Abgrund: Fragen, aber keine Antworten?

Wie dem auch sei, es ist jedenfalls diese metaphysische Abgründigkeit des Seins selbst, die – wie *Abt Maximilian Heim* am 3.12.11 in einer Soirée in Regensburg hervorhob – die unerbittliche Forderung nach dem metaphysischen Denken aufwirft. In drei Geschichtsphasen hat der Mensch drei prinzipielle Antworten darauf gegeben.

Von seinen mythischen Ursprüngen her bis zu Immanuel Kant versucht er in einem ersten Anlauf, den Abgrund, der sich vor ihm im Sein auftut, durch welche Formen der Sinndeutung oder Sinnproduktion auch immer zu überbrücken bzw. aufzufüllen, praktisch, technisch, künstlerisch, wissenschaftlich, philosophisch, religiös. Auch der große deutsche Denker *Immanuel Kant* (1724-1804) beteiligte sich in seiner vorkritischen Phase noch an diesem Projekt, doch mit der Ausführung seiner „Kritik der reinen Vernunft“ von 1781 meinte er, aufweisen zu können, dass der Mensch die metaphysischen Fragen wohl stellen müsse, sie also von seinem Wesen her gar nicht unterlassen könne, sie aber andererseits, und zwar wieder aus seiner Wesens- und Vernunftstruktur heraus, nie und nimmer beantworten könne. Der Mensch offenbart sich so im scharfen und unerbittlichen Licht der Kantischen Philosophie, wie *Bischof Ludwig* in derselben Soirée vom 3.12.11 sagte, als fundamental und - man möchte sagen - hoffnungslos zerrissen, als unerbittlich leidgeschlagen: Er muss etwas, was er nicht kann, eben denken, was er nicht erkennen kann: den letzten, für ihn so notwendigen, die Not wendenden Sinn der Welt, den tiefsten Sinn seiner Existenz.

Doch da blieb die Philosophie keineswegs stehen, vielmehr radikalisierte sie in einem dritten Stadium des philosophischen Fragens ihr Denken und kam, so nach 1900 vor allem im so genannten Wiener Kreis um *Rudolf Carnap* (1891-1970), der Keimzelle des logischen Positivismus, zum Ergebnis, dass das Stellen der metaphysischen Fragen überhaupt völlig sinnlos und schon im Ansatz unerlaubt, weil widersinnig, unverständig, inhaltsleer, formal unmöglich und lebenspraktisch zwecklos sei. Leicht ersichtlich lässt sich diese total negative Position gegenüber dem metaphysischen Fragen nicht weiter treiben; hier scheint das radikale Ende des Fragenkönnens erreicht zu sein. Ist das aber wirklich so? Hat die fundamentale Anti-Metaphysik das letzte Wort? Um darauf eine Antwort zu finden, müssen wir zunächst einmal näher bestimmen, was Metaphysik überhaupt meint.

B. DIE WISSENSCHAFT DER METAPHYSIK

4. Was ist Metaphysik?

Traditionell versteht man unter ihr jene Wissenschaft oder – sagen wir vorsichtiger – jene geistige Tätigkeit, die sich auf solche Wirklichkeiten bezieht, die erstens unsere Erfahrung übersteigen, und zwar grundsätzlich, unüberwindbar übersteigen und die zweitens – im Gegensatz zu den Gegenstandsregionen aller Spezialwissenschaften - die *tiefsten, also sachlich ersten, aber erkenntnismäßig meistens letzten* Fundamente, Quellen und Strukturen eben dieser unserer Erfahrungswelt ausmachen. Die Metaphysik setzt also voraus, dass es noch ein Sein jenseits der erfahrbaren sei es inneren, sei es äußeren Welt gibt und dass dieses Sein sogar unsere Welt im Letzten ermöglicht, trägt, nährt, also ontisch und ontologisch begründet.

Im Unterschied aber sowohl zur Religion als auch zu Okkultismus, Esoterik und Spiritismus beansprucht sie, dies Weltbegründende nicht durch Glaube und Ahnen, sondern durch rationale Erschließung, durch einen allgemein nachvollziehbar-logischen Diskurs, ja durch den kritischen Beweis zu erreichen. So bescheidet sie sich einerseits und lehnt es ab, das Transzendente, den Weltgrund, *direkt* – wie in der Mystik, wie aber auch – als Anspruch! – bei Schelling und Hegel! - erschauen zu wollen, andererseits beansprucht sie, *indirekt* durch einen logisch zwingenden und nicht nur hypothetischen Rückschluss die notwendigen und hinreichenden Seins- und Erkenntnisvoraussetzungen unserer Erfahrungs- und Lebenswelt zu ermitteln. Und da sie glaubt, dies nicht nur rational, d.h. mit Argumenten und Begründungen, sondern auch mit notwendiger Gültigkeit tun zu können, deswegen nennt sie sich oder nannte sie sich „Wissenschaft“.

Ist dieser Anspruch, so fragt sich nun aber, überhaupt gerechtfertigt, ist er nicht illusionär, gar „größenwahnsinnig“? Und vor allem: Lässt er sich wirklich einlösen? Wenn nicht, dann stünden wir schon hier an einer Grenze, die die menschliche Existenz mit einem unüberwindlichen Daseinsschmerz ausstatten würde, mit dem Schmerz, gleichsam größenwahnsinnig, irrsinnig sein zu müssen. Wenn aber doch einlösbar, dann nur dadurch, dass sich ein Erkenntnisweg eröffnet, eine Methode, die im Letzten Klärung bringt – eine Frage, die seit den Anfängen der Philosophie bis heute höchst umstritten ist. Doch bevor ich darauf eingehe, will ich zeigen, dass nahezu alle Wissenschaften, allerdings meist in unreflektierter Weise, Metaphysik betreiben, ja es kaum unterlassen können, in ihren Fragen und Antworten erfahrungsübersteigende Wirklichkeitsregionen miteinzubeziehen, wenn auch meist dunkel und ungewollt.

5. Beispiele der unbewussten Transzendenzvoraussetzung in Physik, Mathematik, Biologie und Psychoanalyse (die Transzendenzstruktur der Zeit)

Wenn etwa, um sogleich mit der Physik zu beginnen, darüber nachgedacht wird, ob es den Urknall des Kosmos als allerersten Anfang des Universums gegeben habe, dann handelt es sich hier zweifellos um ein Ereignis, das sich der Erfahrung grundsätzlich entzieht und bestenfalls, gestützt auf mögliche Spuren jenes Urknalls (z.B. die so genannte Hintergrundstrahlung) und unter Annahme einiger Hypothesen (nämlich der Stabilität oder Zeitunabhängigkeit der Naturgesetze), retrograd errechnet werden kann. Noch „transzendenter" geht es zu, wenn Physiker behaupten, das Weltall sei unendlich oder sei eines unter unendlich vielen – eine Behauptung, die schon aus logischen Gründen nicht empirisch entschieden werden kann, also jenseits aller naturwissenschaftlichen Erkennbarkeit liegt.

Analog verhält es sich mit der Biologie, wenn sie annimmt, es würde im Naturzusammenhang solche Gebilde geben können, die nicht nur fremdbestimmt, also total kausal determiniert sind, sondern sich aus eigener Kraft, man sagt: „spontan", „autonom" oder „autopoietisch" – bewegen können, eben die Lebewesen. Hier entsteht sogar dann ein direkter logischer Selbstwiderspruch, wenn dieselben Wissenschaften dennoch – wie meist - am Paradigma des universalen und lückenlosen Determinismus bzw. der mechanisch-transitiven Kausalität festhalten. Aber völlig unabhängig davon, bleibt es einer jeden Biologie aus streng logischen Gründen verwehrt, so etwas wie „Spontaneität" empirisch nachweisen zu können – das liegt ebenfalls ganz außerhalb ihrer wissenschaftstheoretischen Reichweite.

Anders verhält es sich in der Mathematik, vor allem in der „reinen" Mathematik und Geometrie: Sie kann streng beweisen, dass es Verhältnisse gibt, die der Erfahrung wesenhaft nicht zugänglich sind, aber dennoch bestehen, ja bestehen müssen. Wenn die Mathematik z.B. mit notwendiger Gültigkeit aufweist, dass die scheinbar endliche Länge der Diagonale eines Quadrates in Wahrheit ein unendliches Verhältnis einschließt und nicht als rationale, sprich endliche Zahl, sondern nur als irrationale Größe, d.h. als echt unendliches Verhältnis zu denken ist, dann ermittelt sie hier eine wahrhaft transzendente, alle Erfahrbarkeit übersteigende und doch mit Denknotwendigkeit erschließbare Wahrheit. Ja die philosophische Mathematik kann sogar beweisen, dass der denkende menschliche Verstand diese Wahrheit, obwohl er sie mit vollkommener Gewissheit erschließen kann, niemals wird direkt erschauen können, sondern dass dies nur einem zeitüberlegenen, also göttlich-unendlichen Verstande möglich wäre – was übrigens einen starken Hinweis auf die Existenz eines göttlichen Geistes darstellt. Hätte sich Kant, der die Mathematik so über alles schätzte und zum idealen Vorbild aller Wissenschaftlichkeit nahm, dieses einfache geometrische Beispiel klar vor Augen gestellt, dann hätte er an seinem Verdikt gegen die Möglichkeit von Metaphysik zweifeln müssen und sowohl seine nachweisbar falsche Urteils- als auch seine teilweise inkonsistente Antinomienlehre fallen lassen müssen.[6]

Wieder anders verhält es sich in den Humanwissenschaften der Psychologie und Psychoanalyse, die mit einer erfahrungstranszendenten Wirklichkeit rechnen und umgehen, die heute niemand mehr ernsthaft bestreitet: mit der Wirklichkeit des so genannten Unbewussten. Schon rein begrifflich und definitorisch handelt es sich hierbei um etwas, das sich der direkten Anschauung entzieht und sich nur indirekt und „transzendental" aus Spuren im bewussten und reflektierten Leben erschließen lässt, doch dies mit einiger Wahrscheinlichkeit. Viele Phänomene wie die psychischen Fehlleistungen, die

[6] Auch die Phänomenologie Husserls, die reiner Intuitionismus sein will (aber in Wahrheit zumeist gar nicht ist!), erfährt hier eine ihrer Grenzen. So ist z.B. das „absolute Ich" Husserls gewiss keine erschaubare Wesensgröße, sondern ein transzendental-regressiv erschlossener Wesensgrund. Im Übrigen schließt auch die transzendentale Deduktion Kants nicht (wie in der Mathematik) vom Bedingenden (der Vorgestaltung oder Grundgestaltung/Axiom) auf das Bedingte (die Nachgestaltung), was in Wahrheit gar kein Schluss, sondern eine Ableitung, eine Abgestaltung ist, vielmehr schließt sie vom phänomenal gegebenen Bewusstsein, dem Bedingten, auf das phänomenal nicht gegebene und nicht gebbare, also transphänomenale, damit echt transzendente (!) transzendentale Ich (als reiner Geist) zurück. Dieser Rückschluss ist wesenhaft reduktiv-regressiver, nicht deduktiver Natur!

neurotischen Symptome, die Halluzinationen, Illusions- und Wahnbildungen, weiter die hypnotischen Phänomene, aber auch die scheinbar einfachen Tatsachen der unbewussten Wahrnehmungsstrukturierung, des spontanen Bewusstseinsstromes, also der unwillkürlichen Produktion von Bewusstseinsinhalten, dann das Träumen, das implizite Handeln und das schöpferische Tun und Gestalten und schließlich die subliminale Kommunikation weisen mit Nachdruck auf die Existenz eines seelisch-geistigen Quellgrundes - Viktor Frankl (1952, S. 265-270) spricht von der „geistigen Tiefenperson" -, von dem wir nur die Produkte wahrnehmen, nicht aber ihn selbst. Und dieser Quellgrund ist, gegen die Auffassung Freuds, keineswegs nur triebgesteuert, chaotisch, zeit- und ortlos, sondern empirisch nachweisbar im höchsten Grade sinn- und wirklichkeitsverbunden. Ohne seine ständige, aber verborgene Mittätigkeit würden wir die einfachsten Handlungen des Alltags nicht vollbringen können, wie der ungarische Philosoph Béla von Brandenstein nachgewiesen hat (Bewusstsein und Vergänglichkeit, Kap. VI. „Das Unbewusste", S. 75 ff., 1975, Johannes Berchmanns, München).

Auch für viele andere Wissenschaften – die Historik, die Rechtswissenschaft, die Archäologie – lässt sich nachweisen, dass sie transzendente Voraussetzungen machen, ja machen müssen, doch ich will mich auf ein letztes, aber fundamentales Beispiel beschränken, das uns einige Rätsel aufgibt, auf die Zeit nämlich: Sie in der Tat ist ohne Transzendenz überhaupt nicht zu denken. Warum? Nun, weil weder die Vergangenheit als solche noch die Zukunft als solche direkt erfahrbar sind, sondern von uns nur als vergegenwärtigte, *Edmund Husserl* (1859-1938) sagt in seiner Schrift über das Zeitbewusstsein, „retentierte", also in die Gegenwart mithineingenommene Vergangenheit bzw. als vergegenwärtigte Zukunft, Husserl sagt, „protentierte", also in der Gegenwart vorentworfene (und ja oft falsch entworfene) Zukunft erlebt werden können. Diese *an sich* unerfahrbaren Zeitekstasen der Vergangenheit und Zukunft aber werden von einer Gegenwart „gehalten und getragen", die selbst immer im Schwinden begriffen ist und nur kürzeste, allerdings durchaus endliche (und nicht, wie Aristoteles meinte, unendlichkleine) Augenblicke dauert! Woher also „quillt" und „fließt" die Fülle, die anscheinend unausschöpfliche Fülle der Zukunft – aus dieser kleinen, schwachen, brüchigen Gegenwart, die unser direktes Erleben ausmacht? Das wird niemand glauben.[7] Und wer oder was trägt und bewahrt diese gigantische, immer mehr anwachsende Vergangenheit, die irgendwie zugleich völlig verschwunden und doch irgendwie noch da zu sein scheint und manchmal sogar, so etwa in den berühmten Tableau- oder Panoramaerlebnissen wenigstens partiell zur Erscheinung kommt – wieder diese ephemere Gegenwärtigkeit unseres „schmalen" Bewusstseins? Wohl doch kaum. Eine vertiefte Analyse, die hier allerdings nicht geleistet werden kann, kann zeigen, dass Vergangenheit und Zukunft ohne Transzendenzen unmöglich sind.

Aus der Sicht des Leidens lehrt uns die Unmöglichkeit, metaphysische Implikationen zu vermeiden, schließlich, dass sich der Mensch in einen geistigen Selbstwiderspruch manövriert, wenn er meint, sich von aller Bestimmung durch über- bzw. außerempirische Realitäten (wie die überendlichen mathematischen Größen, das Unbewusste, die Spontaneität in der Natur, die Vergangenheit, die Zukunft, das Absolute, den Wahrheitsanspruch usw.) lösen und befreien zu können. Er gerät in eine Verblendung, die er durch Selbsttäuschung immer wiederherstellen muss, die – verzweifelte! - Selbsttäuschung nämlich, geistig völlig autonom und autark zu sein. Da er das nicht ist und nie sein kann, sich aber ständig beweisen muss, verzehrt er seine Kräfte in einem vergeblichen geistigen Windmühlenkampf. Am Ende können da notwendig nur die große Erschöpfung, die Verbitterung und die Resignation stehen, also wieder die Verzweiflung. Im Kampf für eine Unwahrheit gegen die Wahrheit siegt immer das Scheitern, und zwar radikal, und das ist gewiss ein großes Leid. Doch kann dieses, da tragisch, wenn demütig angenommen, zum läuternden Leid werden. Hier endlich, am Boden liegend, lernt der Mensch, dass er ein Angewiesener ist und keiner, der in sich selbst gründet und sei es alles Sein, sei es alle Werte- wie Nietzsche meint – aus eigener Kraftfülle erschafft.

[7] Wenn angenommen wird, dass sich die Zukunft total bzw. einzig und allein aus der Gegenwart speist, dann entsteht sogar der logische Widerspruch, dass alles, was erst sein wird, also noch nicht ist, doch schon da ist, was unmöglich ist. Die Gegenwart allein kann somit unmöglich der zureichende Grund der Zukunft sein!

6. Intuitive Erschauung und Erfühlung von Sinn- und Wertabsolutheiten im Endlichen: die Transparenz des Seins und der „platonische Weg“

„Drum edle Seele, entreiß dich dem Wahn
und den himmlischen Glauben bewahre!
Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn,
es ist dennoch das Schöne, das Wahre!“ (Schiller)

Die Existenz von Wirklichkeiten und Wertmächten, die unsere Erfahrung und Anschauung prinzipiell übersteigen, aber dennoch irgendwie erahnt, vermutet oder logisch erschlossen werden können, eben weil sie in unsere diesseitige Sphäre hineinragen, lässt sich, wie die letzten Beispiele zeigten, nur schwer abstreiten. Selbst ein so radikal empiristischer Denker wie *Quine* (1908-2000) meinte, dem antimetaphysischen Erzpositivisten Carnap nachweisen zu können, dass seine Theorie metaphysische Implikationen enthalte, und ich meine, dass sich dies auch für Quine selbst und wohl für alle Naturalisten, Empiristen und angeblich reinen Phänomenologen[8] nachweisen lässt.

So scheint es also, dass wir das metaphysische Denken nicht vermeiden können. Wie aber finden wir dann einen intellektuell integren und transparenten Zugang zu jenen transzendenten Wirklichkeiten? Eines ist apriori klar: Wissenschaft als aufgewiesene, begründete und damit transparent gemachte Erkenntnis kann sich nicht damit begnügen, nur Ergebnisse festzustellen - philosophieren mit dem Hammer, wie Nietzsche sagt -, so intuitiv einleuchtend und wahr diese auch sein mögen, sondern sie muss auch den Weg zeigen, auf dem sie diese Erkenntnisergebnisse gewonnen hat, ja sie muss diese Wege kritisch auf ihre epistemologische Tragfähigkeit überprüfen. Das trifft nun zwar für jede Wissenschaft zu, vor allem aber für die Philosophie: Während in den Spezialwissenschaften die Wege, auf denen eine Erkenntnis gewonnen wurde, meist in den Hintergrund treten, geht es der Philosophie gerade eben um diesen Weg, um das Wie der Erkenntnisgewinnung. Deshalb muss sie im besonderen Maße kritisch, selbstkritisch, methodisch, argumentativ-diskursiv, aufweisend, erweisend, beweisend vorgehen. Wie aber genau?

Hier sind – entgegen der Meinung des heutigen philosophischen Mainstreams, der insgesamt recht ablehnend gegenüber einem sauberen methodischen Denken eingestellt ist und darin, wie Heidegger etwa, nur die technokratische Vergewaltigung des Seins sieht – hier sind mehrere Zugänge zu nennen. Neben dem Glauben, der Ahnung und dem Gefühl, die gewiss ihre Berechtigung haben, aber ebenso gewiss nicht rational-diskursiver, nicht begründend-argumentativer Natur sind, ist jener Weg zu nennen, den ich den *„platonischen Zugang“* nennen möchte. Er besteht darin, dass das Absolute, Transzendente, Unendliche, Übersinnliche bzw. das Grundlegende, „Allgemeine“, Wesenhafte irgendwie doch im Empirischen, Vergänglichen, Endlichen erscheint und darin intuitiv erschaut wird, etwa als Abglanz, Spur, Vorschein. Wo dies gelingt, sprechen z.B. Gabriel Marcel (Geheimnis des Seins, 1950) oder Graf Dürckheim (2001, S. 79 ff.) vom „Durchbruch zum Sein“. Allerdings muss man im Auge behalten, dass es sich bei dieser Erschauung nicht um die sinnliche, sondern um eine *intellektuelle Anschauung* handelt. Ich gebe Beispiele, die traditionell hier bedeutsam waren und etwa in den Philosophien von Parmenides, Platon, Plotin, Augustinus, Scheler, ja selbst von Heidegger eine grundlegende Rolle spielen: die Erschauung des

- einfach-grundhaften Seins oder „Seiendseins“ im komplizierten Seienden der Erscheinung (mittelalterlich: ens)
- Einheitsmoments in der Vielheit (mittelalterlich: unum)

[8] So liegen z.B. das „absolute Ich“ Husserls und das „absolute Leben“ (und seine reine Selbstaffektivität) Michel Henrys (1994, S. 80 ff.) nicht mehr im Horizont des Erlebens bzw. der Anschauung, sondern werden „transzendental-reduktiv“ als (angeblich) notwendige Bedingungen der Möglichkeit des phänomenalen Ichs bzw. Lebens erschlossen, liegen also außerhalb einer phänomenologischen „Selbstgegebenheit“ und werden nicht nur beschrieben und durch die Epoché freigelegt. Damit handelt es sich um metaphysische Sachverhalte, die durch einen Rückschluss über die Erscheinung/Erfahrung hinaus ermittelt werden. Es ist auffällig und natürlich bedenklich, dass dieser Zusammenhang den meisten Phänomenologen nicht auffällt, ja sie denken, sie würden mit diesen transzendentalen Rückschlüssen reine Phänomenologie betreiben. Schon Husserl war hierfür blind.

- Ruhens in oder zwischen den Phasen der Bewegung (platonisch)
- Verursachtseins in der Wirkung (aristotelisch: causa)
- Geordnetheit und des Zusammenhangs im Chaos (mittelalterlich: objektive ordo, seinshafte veritas)
- Notwendigen, des Seinmüssens im Zufälligen, im Kontingenten (necessarium)
- dann weiter die Erschauung des Zweckhaften (Aristoteles, Kant), des Guten und des „Tauglichen", der Wahrheit oder Unverborgenheit (Heidegger), der Harmonie, des Schönen, überhaupt des Wertvollen, Sinnhaften, Intelligiblen und Seinkönnenden (Cusanus) in allem, was uns begegnet.

Was von diesen Denkern geleistet wird, ist die Schau solcher Wirklichkeiten oder Wirklichkeitskomponenten, früher im Mittelalter bis Baumgarten „Transzendentalien" genannt, die nicht mehr auf Anderes zurückgeführt werden können, sondern in sich grundhaft, ursprünglich, einfach, ja ureinfach sind und daher entweder gar nicht oder nur direkt, unmittelbar-intuitiv im Endlichen, Vielheitlichen, Veränderlichen erfasst werden können. Deshalb dürfen wir hier vom *intuitiven* Erkenntnismodus sprechen. Das Problem hierbei ist allerdings, dass eine bloße Schau nur angeregt, aber als solche, als Schau nicht demonstriert, nicht bewiesen werden kann. Da die meisten Menschen in ihrer Zerstreutheit und Aufgeregtheit zu einer solch grundhaft-einfachen Schau nicht in der Lage sind (verlangt sie doch eine geduldig-dauerhafte Übung!), stehen sie hier wie der berühmte Ochse vor dem Berg und leugnen einfach diese Urdimensionen des Seins. Übrigens auch viele Philosophen und Wissenschaftler.[9] Daher fragt sich, ob diese intuitive Urschau nicht doch irgendwie, und das heißt dann indirekt, begründet, erwiesen, rational ermittelt werden kann.

[9] Psychologisch steckt hinter dieser Leugnung der Sinn, etwas Unerträgliches, einmal nämlich die kränkende Unwissenheit in entscheidender Hinsicht, zum anderen die Getrenntheit vom „Urlicht" und von der „Urwärme" der Grundweisen des Seins erträglich zu machen.

7. Aufweis des logischen Selbstwiderspruches im Falle von verneinten „Urevidenzen“: der „augustinische Weg“

In der Tat ist diese fundamentalste Diskursivität, dieser zweite Weg möglich und wurde z.B. von Augustinus beschritten, weswegen ich hier vom *„augustinischen Weg“* spreche. Aber auch in der Moderne, z.B. bei Karl-Otto Apelt, wird diese Beweistechnik angewendet, man spricht hier vom „performativen Widerspruch“. Was besagt er?

Das Verfahren besteht darin, unmittelbar einleuchtende (und oft ja nur scheinbar einleuchtende!) Gegebenheiten, also etwa bestimmte Faktizitäten oder jene oben aufgezählten „Transzendentalien“, jene „Urbestimmungen des Seins“ versuchsweise in ihrer Existenz bzw. Geltung zu leugnen, d.h. in ihrer vordergründig fraglosen Gültigkeit kritisch zu befragen, zu hinterfragen, ja eben – zweifelnd wie Sokrates, Augustinus und Descartes schon – in Frage zu stellen. Und eben da zeigt sich, dass dies (im Falle der wirklichen Gültigkeit jener Gegebenheiten) zu einem ontologisch-faktischen bzw. logischen Selbstwiderspruch führt, d.h. entweder sich logisch selbst aufhebt oder die uns unmittelbar gegebene und daher nicht zu verleugnende Erfahrungswelt unmöglich macht. Das Verfahren, um das es geht, ist die so genannte argumentatio ex contrario, also die Verneinung einer sich uns aufdrängenden Seins- oder Geltungswirklichkeit. Wenn ich z.B. feststelle, dass es wahr ist, faktisch wahr, dass ich erlebe oder dass es Veränderung, Zeitliches, gibt, so führt der Versuch, dies zu leugnen, deshalb in einen direkten – „performativen“ - Selbstwiderspruch, weil derjenige, der sagt, er erlebe nichts, oder sagt, es gebe keine Veränderung – eben genau mit dieser Aussage sich als erlebendes Wesen setzt bzw. schon allein durch seine Sprache Veränderung, Zeitliches, Wechsel konstituiert. Hier in diesem Fall wird also eine evidente Erfahrungswirklichkeit, die ohne Selbstwiderspruch nicht verneinbar ist, geleugnet. Es entsteht ein sozusagen existenzieller oder faktischer performativer Widerspruch.

Analog verhält es sich im Falle einer Geltungswirklichkeit, also im Falle eines essentiellen Zusammenhanges. Klassischerweise hat dies Augustinus an der Wahrheit selbst, also der Frage, ob es eine absolute, unbedingte Wahrheit bzw. einen solchen Wahrheitsanspruch in unserem Denken gebe, exemplifiziert. Wenn jemand nämlich die Möglichkeit der Wahrheit leugnet, dann kann er dies nur, indem er etwas Wahres zu behaupten beansprucht. Auch hier entsteht ein performativer Selbstwiderspruch, also eine theoretische Unmöglichkeit, denn es ist unmöglich, die Geltung der Wahrheit grundsätzlich zu leugnen. Oder anders: Wir werden immer schon von der Wahrheit bzw. vom Wahrheitsanspruch bestimmt, sie bzw. er ist unserem Sein und Denken inhärent, und zwar wesenhaft, notwendig, strukturell inhärent und kann daher nicht nicht sein[10] – wir müssen sie, die Wahrheit, bzw. ihn, den Wahrheitsanspruch, als Grundbestimmung allen uns begegnenden Seins und allen Erkennens denken. Oder ganz schlicht lebenspraktisch: Selbst derjenige, der lügt, setzt die Geltung einer Wahrheit wenigstens insofern voraus, als er hofft, dass man ihm glaubt. Oder im Falle des Skeptikers: Selbst derjenige, der an der Möglichkeit der Wahrheit bzw. Wahrheitserkennung zweifelt, setzt voraus, dass sein Zweifel wahr, ja erkennbar und verständlich ist.

Dieser Diskurs der argumentatio ex contrario lässt sich nun nicht nur auf die Wahrheit oder die Zeit, sondern auf viele andere Fälle anwenden. So ist es z.B. unmöglich, die Einheit als inhärentes Strukturmoment von allem Seienden, mag es noch so vielfältig und zerrissen sein, zu leugnen, ohne sich selbst aufzuheben. Dasselbe gilt für die Ursächlichkeit im Werden, für die Ruhe in der Bewegung, für das Selbstsein in der Verschiedenheit, für die Gleichheit in der Ungleichheit, für den Zusammenhang im Disparaten u.a.m.

Durch diesen methodischen Zweifel, diese methodische Infragestellung oder Verneinung haben wir den rein intuitiven Modus der bloßen Erschauung transempirischer Seinsverhältnisse im endlichen Sein durch ein rational-diskursives Verfahren ergänzt, überschritten und befestigt.

[10] Das sieht z.B. auch Lewis so (1991, S. 9 ff.).

8. Logisch-regressive Rückführung auf die Gründe von Denken und Sein: der „thomasisch-paulersche Weg“ und die Tiefendimension des Seins

Obwohl nun der erkenntnistheoretische Wert und Nutzen sowohl des platonischen als auch des augustinischen Weges klar zu Tage liegt, werden sie von den meisten Philosophen nicht anerkannt und wenig geschätzt. Der Grund ist, dass diese Wege erstens nur für denjenigen gangbar sind, dem die Schau der Transzendentalien, also der Urweisen des Seins und Erkennens gelingt, und zweitens dass sie im Felde des Endlichen und Veränderlichen stattfinden. Damit aber färbt gleichsam die Relativität und Kontingenz des Endlichen auf jene im Endlichen sich zeigenden Urstrukturen und Urwirklichkeiten ab, sodass deren Absolutheit gleichsam überschattet ist und bestritten werden kann. Wir schauen eben das Unendlich-Grundhafte nicht an und für sich, nicht in seinem absoluten Urstand, sondern im Medium des Endlichen, letztlich eben nur als „vergängliche Spur“ - darin liegt die Schwäche dieser Erkenntnisweise und Argumentation.

Kann sie vermieden und umgangen werden? Und wenn ja wie? Nun ist es keine Frage, dass wir uns im Seinshorizont des Endlichen, Veränderlichen, Kontingenten befinden und selbstverständlich als die, die wir sind, nicht daraus hinaustreten und zum Unendlichen bzw. zum Grundhaften direkt hinübersteigen können. Wir würden uns ja selbst damit nihilieren bzw. vergotten. Was wir aber können, und eben das ist der dritte Weg, ist jene Methode zu ergreifen, die klassischerweise Thomas von Aquin und am Anfang des 20igsten Jahrhunderts der ungarische Philosoph *Akos von Pauler* (1876-1933) angewendet hatten, und den ich daher den *„thomasisch-paulerschen Weg“* nennen möchte. Er besteht darin, vom Endlichen, also von uns selbst und unseren Erfahrungsgehalten wahrnehmend, beschreibend und analysierend auszugehen, um dann von da aus die *seinsnotwendigen Voraussetzungen* dieses Endlichen, Begrenzten, Bewegten, Bewirkten, Zufälligen gleichsam retrograd oder regressiv zu ermitteln und zu erschließen, um so zu zeigen, dass es gewisse Voraussetzungen, Präsuppositionen (Apelt) gibt, ohne deren Bestehen und Geltung dasjenige, was wir mit Gewissheit erleben und erfahren, nicht sein, nicht existieren könnte, was uns schließlich zur Annahme jener erschlossenen transzendenten Voraussetzungen nötigt. So lässt sich z.B. zeigen (und wurde durch den Paulerschüler *Brandenstein* gezeigt, siehe 1966, S. 37 ff.), dass die Zeit als Veränderlichkeit oder Bewegtheit unmöglich wäre, wenn sie ohne Anfang bzw. anfanglos, d.h. real unendlich wäre.[11] Diesen Beweis kann ich hier wegen seiner Länge und Kompliziertheit nicht nachzeichnen, aber ich will für diese Methode mit dem Thema des Leidens, das in diesem Essay im Mittelpunkt steht, weiter unten ein Beispiel geben. Dem Namen nach handelt es sich um die so genannte „reduktiv-regressive Analyse“, die von den ungarischen Philosophen Pauler und Brandenstein entdeckt bzw. wiederentdeckt, von allen Verwechslungen und Vermischungen mit induktiven und vor allem deduktiven Erkenntnismethoden, die die Philosophie immer wieder, allerdings erfolglos, nachzuahmen suchte, gereinigt und als *die* spezifische philosophische, genauer metaphysische Erkenntnismethode konsequent ausgebaut wurde.[12] Die „Technik“, mit der sie arbeitet, geht vom deskriptiv zu erfassenden Phänomenon aus und dringt in die Tiefe des Seins, wenn möglich, bis zu seinen letzten Fundamenten und Seinsvoraussetzungen zurück, also zu all dem, was dieses Phänomen notwendigerweise zu seinem Da- und Sosein braucht, wodurch sie sich spezifisch von allen Natur- und Geisteswissenschaften unterscheidet, die in keinem Fall „Grundwissenschaften“ sind.

---

[11] Einem intuitiv begabten Geist leuchtet sofort ein, dass etwas Anfangloses real unendlich sein muss und als real Unendliches nicht der Vermehrung fähig ist, also gar keine Zeitlichkeit (die ja immer Vermehrung, Erweiterung impliziert) annehmen kann. Unendliche Zeit ist daher eine contradictio in adjecto, und also kann sie nicht anfanglos sein. Eine anfangende Zeit ist dagegen nicht nur widerspruchsfrei, sondern denknotwendig, ganz im Gegensatz zu Kants Auffassung, die er in seiner Antinomienlehre der „Kritik der reinen Vernunft“ vertritt. Dort meint er, dass auch eine anfangende Zeit selbstwidersprüchlich sei.

[12] Leider wurde und wird diese „reduktiv-regressive Methode“ immer wieder als „Deduktion“ bezeichnet, wiewohl sie das genaue Gegenteil darstellt. Denn die Regression schließt vom Bedingten zurück zum Bedingenden, während die (mathematische) Deduktion vom Axiom (dem Bedingenden) zur Folge gleichsam voranschließt, besser vorangestaltet. So lässt sich zeigen, dass etwa die „transzendentale Deduktion“ Kants gar keine Deduktion, sondern eine Reduktion ist, denn sie schließt zurück vom phänomenalen Ich zum nicht-phänomenalen, eben transzendentalen Ich als die notwendige, nicht wahrnehmbare, aber diskursiv erschließbare Voraussetzung von jenem.

Der Weg, den sie beschreitet, ist dabei ein indirekter, dergestalt nämlich, dass an Hand einer unleugbaren Erfahrungstatsache (wie z.B. der Zeitverbundenheit unseres Erlebens) durch den Aufweis einer negativen Evidenz, einer Denkunmöglichkeit, also durch den Aufweis der Unmöglichkeit des Gegenteils, welche durch die argumentatio ex contrario provoziert wird, eine positive Evidenz in ihrer notwendigen Geltung aufleuchtet.[13] Schon Platon (und wahrscheinlich vor ihm Sokrates) hat sich mit seiner dialektisch-argumentativen, immer wieder ein naives Wissen durch Anzweifeln, Hinterfragen und probatorisches Verneinen überprüfendes Vorgehen dieser Methode bedient oder doch angenähert. Was sich hier letztlich zeigt, ist, dass das Sein nicht nur Weite, sondern auch Tiefe hat und dennoch nicht ohne Grund ist, sondern mit einfachsten, aber allerluzidesten, daher für den Durchschnittsverstand unsichtbaren Strukturen die Vielfalt und Fülle des Lebens und der Welt trägt.

Aus der Sicht des Leidens ist in Bezug auf die diskursiven Erkenntniswege zu sagen, dass sie, weil mit großer geistiger Mühe und Anstrengung verbunden, von den meisten Menschen verabscheut und daher gemieden werden. Wie bei aller Vermeidung muss dafür ein hoher Preis gezahlt werden: die letztliche Ungesichertheit aller Erkenntnis, die fehlende Fundierung, die der Erkenntnis allein eine gewisse Ruhe verschaffen könnte. Erkennen, Wissen bleibt darum, wie Platon wiederholt betonte, bloße Meinung, und Meinung schüttelt die innere Unruhe und Labilität, den nagenden Zweifel und die Angst nie ab.

Das ist noch die harmlose Variante. Schlimmer steht es mit jenen Kritikastern, die mit Scheinargumenten diese Methoden verwirren und dann als untauglich deklarieren und desavouieren, oft mit einer großen zynischen Zersetzungslust. Wie leicht zu sehen, finden sich solche „Geister“ weniger unter den Durchschnittsmenschen als vielmehr unter den Intellektuellen, allerdings unter jenen, die - um ihre Mittelmäßigkeit und fehlende Originalität wohl wissend - die echten, immer am Sein und der Wahrheit orientierten Denker nicht ertragen und daher entwerten müssen. Ihr Leid besteht in der zwar überspielten, aber so nie abzulegenden Unaufrichtigkeit, mauvaise foi.

[13] Diesen Beweis über die Unmöglichkeit des Gegenteils, also die negative Evidenz, wandte auch Franz Brentano an (wobei er allerdings den primären Aufweis der positiven Evidenz verwarf), während Edmund Husserl nur die einfache positive Evidenz sah und damit ihre logisch widerspruchsfreie Begründung unterließ. Husserls Philosophie ist nur behauptender Aufweis, aber argumentativ blind. Zur vollen Wissenschaftlichkeit muss man eben beide Evidenzen, die positive wie die negative, in bestimmter Weise verknüpfen.

C. DAS LEID

9. Das Leid, seine Diskrepanzstruktur und seine dynamische Selbsttranszendierungstranszendenz

Nun also das Leiden. In seiner Grund- und Wesensstruktur können wir es phänomenologisch beschreiben, analysieren und erfassen, letztlich weil es uns unmittelbar zugänglich, weil unmittelbar erlebt ist. In der Betroffenheit, die wir im Leiden erfahren, offenbart sich, dass das Leiden nicht ein Ding ist, sondern Geschehen, Bewegung, Dynamik, genauer Leben, ja noch genauer: Innesein, Selbsterleben, „Autoaffektion" (Henry). Allerdings handelt es sich um ein Leben und Innesein, das gehemmt, blockiert, zerrissen, getrübt und eben nicht voll frei, leicht, hell und stimmig ist. Wer leidet, erlebt etwas, was er nicht erleben will, aber doch erleben muss. Dieser innerste existenzielle Selbstwiderspruch im Selbsterleben, diese Diskrepanzstruktur des Leidens ist es, die qualitativ einerseits als Schmerz erscheint und gleichsam seelisch reißt und verwirrt; andererseits, insofern die innere Lebensdynamik im Leiden gehemmt ist, drückt und lastet. Vor allem aber konstituiert sich in dieser reißend-lastenden Seinsstruktur des Leidens wesenhaft: Andersheit, Fremdheit, Pluralität, Disparatheit und Kampf. Oder anders: Leiden und Solipsismus schließen sich notwendig aus. Wer leidet, lebt in einer Welt, die ihn transzendiert, übersteigt; er lebt notwendig in einem pluralen und agonalen Kontext. Das verkannte z.B. der ja in seinem Leid zutiefst zerrissene *Max Stirner* in seinem berühmt-berüchtigten Buch „Der Einzige und sein Eigentum".

So zeigt sich im Leiden, dass wir Gefangene des Seins, ja des Lebens sind, dass wir etwas leben müssen, was uns zutiefst zuwider ist. „Es gibt im Leiden eine Abwesenheit der Zuflucht. Sie ist der Sachverhalt, direkt dem Sein ausgesetzt zu sein.", sagt *Emmanuel Levinas* (1906-1995) sehr treffend. Das aber beweist zweierlei: Erstens dass wir nicht Herren des Seins sind (übrigens auch nicht sein „Hüter", wie Heidegger meint), zweitens aber, dass ich doch nicht rein passiv, nur Objekt, sondern Subjekt, ein Mitagent, ein Wesen mit eigener Betroffenheit und eigenem Willen bin. Denn ich erlebe ja *aktiv* das Leiden, und vor allem will ich ja über das Leiden hinaus. So erhält alles Leiden seinen Drang und seine Dringlichkeit (Leidensdruck sagen die Psychologen!)[14] gerade dadurch, dass es über sich hinaus will, aber nicht über sich hinaus kann. Ich spreche hier darum von der dynamischen Selbsttranszendierungstendenz des Leidens: Leiden muss, um überhaupt Leiden sein zu können, die Möglichkeit des Über-sich-Hinaus-Seins haben. Fehlte diese Seinstransparenz zu einer Transzendenz, wie etwa bei einem Stein oder einem Toten, oder wäre das Sein selbst überhaupt statisch und opak, dann wäre Leiden unmöglich. Im Leiden ist also mindestens die Möglichkeit einer anderen Welt eröffnet, was notwendig die Diaphanität, die wenigstens partielle Durchsichtigkeit dieser Welt impliziert. Heideggerisch gesprochen könnten wir sagen: Leiden hat – neben seinem Moment der passiven Geworfenheit - notwendig und wesenhaft aktiven Entwurfs- und Möglichkeitscharakter und eröffnet damit Zukunft, Transzendenz und ersehnte Seinsfülle.

[14] Vgl. meine medizinische Dissertation: „Leidensdruck und Leidenswiderstand – die Logik des Leidens" (Königshausen und Neumann, Würzburg, 2000)

10. Das Leiden als Mangel im Sein erweist den Kosmos als nicht-absolut und fordert einen „anderen umfassenden Seinsgrund“ als Ermöglichung des Leidens

Das aber bedeutet, dass der Mangel, der mit dem Leiden da und klar fühlbar ist, als ein solcher erscheint, der überwunden und aufgehoben werden kann oder doch wenigstens soll. Was heißt dies nun für unsere Frage nach der Metaphysik? Ganz Entscheidendes. Da der Mangel im Leiden – in Unrecht, Schmerz, Leid, Not, Elend, Hunger, Grausamkeit, Krankheit, Unsinn, Missverständnis, Intrige, Täuschung usw. – existenziell und phänomenologisch unabweisbar ist, bedeutet dies, dass dem Sein im Ganzen, der Totalität des Seins zu einem bestimmten Zeitpunkt etwas fehlt. Wie aber kann dem Sein im Ganzen etwas fehlen? Offensichtlich ist das ein Selbstwiderspruch. Das Sein als solches ist ja eben ganz, ihm kann, wie schon *Parmenides* sah, weder etwas genommen noch etwas hinzugegeben werden. Ein halbes Sein im Ganzen ist offensichtlich aber ein Widersinn. Denn wenn das Sein ganz ist, dann war es dies natürlich immer schon, „seit Ewigkeiten“, und dann ist es gemäß dem Satz: „Von Nichts kommt nichts.“ unmöglich, dass etwas hinzukommt oder ermangeln kann. In einem solchen Kosmos, göttlichen Kosmos, wie ihn etwa die antiken Griechen vorstellten, kann es darum gar kein Leiden geben, es dürfte schon aus rein logischen Gründen darin gar nicht vorkommen.

Da das Leiden nun aber unleugbar ist, kann daraus nur folgen, dass das Sein, insoweit es sich in *unserem Horizont* zeigt, etwa in dem uns bekannten Kosmos, *nicht* das ganze, nicht das ursprüngliche Sein oder Leben ist. Das folgt notwendig bzw. ist dem Leiden notwendig als Voraussetzung impliziert. Was und wo ist aber dann das „ganze Sein“, das ganze Leben? Denn irgendwie muss es ja das ganze Sein geben, denn es kann ja in seinem Ursprung nicht Fragment oder Mangel oder gar rein nichts sein![15] Wenn es sich also nicht in diesem Kosmos befindet, der ja vom Leid gezeichnet ist, dann offensichtlich und notwendig nicht in ihm, sondern über ihn hinaus! Was aber kann über den Kosmos hinaus sein? Wenn wir den Kosmos als jene Größe bestimmen, die alles Bewegte, Veränderliche, Ausgedehnte[16] umfasst, dann muss es sich um eine Seinsdimension handeln, die nicht zeitlich, nicht veränderlich, nicht ausgedehnt ist, also um ein unendliches, zeitloses, rein intensives Sein und Leben, damit aber um ein Sein der totalen Fülle, von dem der zeitliche Kosmos herkommt und auf den er – wenigstens im Leiden! - hinzielt. Denn alles Leiden, das sahen wir schon, will Anderes, will die Aufhebung des Mangels, will das Stimmige, Heile, will die Fülle, das Leben, nicht die Hemmung, den Abbruch, die „Wunde“.

Wir sehen: Die Bedingung der Möglichkeit des Leidens impliziert ein Sein und Leben, das unserer Welt, unserem Erfahrungshorizont transzendent ist, also nicht direkt angeschaut und dennoch mit Notwendigkeit als unverzichtbare Seinsvoraussetzung des Leidens, *ja des Leidenkönnens* regressiv erschlossen werden kann. Wie und wo dieses „heile Sein“ zu denken ist – ob im Ursprung der Vergangenheit, wie der Mythos meint, ob in der Zukunft, wie z.B. Hegel und Bloch meinen, oder ob es wie im Christentum über aller Zeit steht, die Zukunft ontologisch ermöglicht und von dorther gleichsam ins Hiesige herabfließt, ist eine andere Frage und bleibe hier ob der Grenzen dieses Vortrages unberührt.

[15] Da dem Sein als solchem bzw. dem Sein überhaupt nur eines fehlen kann, nämlich das Sein oder Seiendsein, bedeutet ein jeder Mangel im Sein überhaupt dessen totales Nichts, Nichtssein! Also kann das Sein überhaupt nur vollständig, mangellos sein, und damit erweist es sich als „nicht-identisch“ mit dem Kosmos, mit uns.

[16] Und damit natürlich auch alle möglichen parallelen oder früheren oder künftigen Kosmen.

11. Leiden impliziert wesensmäßig eine beschränkte und gebundene, also „endliche“ Freiheit

Damit nicht genug. Noch tiefer reicht ein anderer, weiterer Zusammenhang. Wenn wir zugeben, dass Leiden getroffen-betroffenes, gehemmt-zwiespältiges, mangelhaft-zerrissenes Leben ist, dann geben wir auch zu, dass im Leiden Aktivität ist oder doch, dass mit ihm Aktivität verbunden ist.[17] Echte Aktivität impliziert aber eine Art des „Aus-sich-selbst-Seins“, also eine Selbstberührtheit, Selbstbewegung, Selbstbestimmung, Selbstinitiative,[18] die sich keinem Anderen verdankt (eben weil solches „Leben“ ja sonst nicht selbsttätig, sondern rein passiv und damit unlebendig, tot wäre). Solche Selbstbestimmung und Selbstbewegung, die im Leiden da ist, wenigstens als Keim, ja als Aufbegehren, als „Revolte“ (man denke an Albert Camus!), als „Dass es anders sein möge!“ impliziert, dass es etwas gebe, das nicht total durchbestimmt, determiniert, sondern offen bestimmt und d.h. bestimmbar ist. Offene Bestimmbarkeit und aktive Selbstbestimmung machen aber zusammen genau das aus, was wir Freiheit nennen, und wir sehen, dass Leiden ohne Freiheit unmöglich ist. Das lässt sich wieder durch die argumentatio ex contrario beweisen: Setzen wir nämlich probatorisch das Gegenteil, setzen wir also, dass jenes Wesen, das leidet, total unfrei sei, also weder bestimmbar wäre noch sich selbst bestimmen könnte, dann handelte es sich hierbei um ein Wesen, das total ausbestimmt (bzw. fertig-geschlossen) und zudem völlig passiv wäre, also nicht einmal sich selbst erleben, sich selbst gewahren könnte (was ja eine Aktivität ist!). Ein solches Wesen aber, das ganz und gar fertig bestimmt ist, kann unmöglich einen Mangel leiden, erstens weil ihm als total Determiniertem nichts fehlen kann und zweitens weil es als totales Passivum nicht an sich (d.h. auf sich erlebend bezogen!) betroffen sein und nicht über sich hinausstreben kann. Leiden also ist ohne Freiheit unmöglich, genauso übrigens wie Leben überhaupt.

Andererseits kann es sich bei dieser Freiheit nicht um eine total freie Freiheit, um keine absolute Freiheit handeln, da diese ja nicht fremdbestimmbar und nicht mangelhaft sein könnte, vielmehr muss hier eine beschränkte, endliche, werdend-verletzbare Freiheit vorliegen, eine Freiheit in der Zeit, im Unterwegssein, in Spannung, Suche und Dynamik, in Irrung und Wirrung oder kurz: eine Freiheit nicht in reiner Aktualität, in totaler Lebensfülle, sondern in Potentialität, in einem Lebenswerden, in einer Dramatik, die um die Fülle ringt. Und eben das eröffnet uns weitere metaphysische Dimensionen.

[17] Schon das Erleiden des Leids, des Übels impliziert eine Aktivität, allerdings eine, die den Betroffenen von außerhalb seiner trifft.

[18] *Michel Henry* 1994, S. 80 ff.) spricht von „Selbstaffektivität“ oder „Selbstaffektion“, was nichts anderes bedeutet, als dass das Leben wesensnotwendig *sich* leben muss, also nicht ausschließlich von Anderem gelebt werden kann, eben Sichleben oder Selbstleben ist, aus eigener Kraft, Freiheit und Fülle.

12. Endliche Freiheit setzt unendliche Freiheit voraus (da der unendliche Regress in den Selbstwiderspruch einer unendlichen Freiheitsreihe führt)

Da die zeitliche Freiheit nämlich einen Anfang hat, gebürtlich ist (Hannah Arendt) und sich nicht selbst erschafft, müssen wir uns fragen, wodurch solche Freiheit möglich wurde, und eben das sehen wir unmittelbar weder dieser Freiheit noch der Welt an, sondern das müssen wir wieder reduktiv-regressiv erschließen. Apriori ist klar, dass weder das reine Nichts noch das unfreie Sein, z.B. das der puren Materie (falls es eine solche überhaupt gibt), solche Freiheit ermöglichen und erschaffen kann. Vielmehr ist klar, dass nur ein aktives Wesen dazu fähig ist. Ein aktives Wesen aber ist eo ipso selbstbestimmt und also frei, woraus folgt, dass Freiheit nur von Freiheit kommen kann. Fragt sich nur, von welcher? Endliche Freiheit von endlicher Freiheit? Wäre dies der Fall, entstünde ein infiniter Regress, d.h. eine anfanglos-unendliche Kette von übereinander gestaffelten Freiheiten (die übrigens als *unendliche Kette* in Wahrheit notwendig miteinander verbunden und also völlig unfrei wären!). Da aber, wie schon Thomas von Aquin und Kant gesehen haben, auf dem Wege der Sukzession, der Aufeinanderfolge durch eine solche unendliche Kette, die in der Zeit sukzessiv soll geschehen sein, kein Hindurchkommen ist, dürfte es unsere endliche Freiheit (als Implikat des Leidens) gar nicht geben. Nun gibt es sie aber, und zwar unleugbar, sprich die Zeit ist bis zu uns hindurchgedrungen, und also kann der Ursprung endlicher Freiheit nicht endliche Freiheit, aber natürlich auch nicht nichts und auch nichts Unfreies, sondern muss unendliche, zeitlose, totale Freiheit sein, eine Freiheit, die selbst nicht mehr anderweitig verursacht, bestimmt, ermöglicht sein kann, aber auch nicht mehr ermöglicht sein muss. Denn sie gründet allein und vollständig in sich selbst, ist ens a se. Freiheit verdankt sich also Freiheit, und zwar die endliche einzig der unendlichen. Das ist eine klassisch metaphysische Erkenntnis, eine Erkenntnis, die nur indirekt und trotzdem mit strenger logischer Gültigkeit, und zwar retrograd oder regressiv und eben nicht induktiv oder deduktiv gewonnen werden kann.[19]

[19] Ausführlich siehe zum Freiheitsproblem: Brandenstein (1966, S. 143 ff.).

13. Das „unendliche“, menschlich unaufhebbare Leiden als Seinsort der Gottferne (aber Gottnotwendigkeit)

Mit dieser entscheidenden und offensichtlich fundamentalen Einsicht erhält auch das „Leiden“ eine völlig neuartige Stellung im Sein. Wie das? Und wie genau? Wenn wir erkennen, dass sich endliche Freiheit einer unendlichen Freiheit verdankt, dann ist klar, dass einerseits das natürliche Seinsziel der endlichen Freiheit die unendliche Freiheit ist, dass aber andererseits die endliche Freiheit unmöglich die aktualunendliche Freiheit aus eigener Kraft entfalten, realisieren oder erreichen kann. Was sie allerdings kann, ist, sich endlos auf die unendliche Freiheit zuzubewegen, womit eine *potentialunendliche (pU), d.h. alle endlichen Grenzen überschreitende Dynamik* eröffnet ist, der psychologisch die im Endlichen unstillbare Sehnsucht entspricht. Doch gleichgültig wie endlos lang diese Dynamik dauert (also selbst unter der Annahme der Unsterblichkeit), würde sie niemals aus sich heraus im Real- und Aktualunendlichen ankommen, sondern immer nur auf dem Weg bleiben, zwar alles Endliche überholend (wie das exemplarisch im unabschließbaren Kulturschaffen zum Ausdruck kommt), aber nie das Unendliche erreichend. Genau das aber ist das *Urleid, die Urqual des freien Geistes*, seine Urohnmacht und trotzdem Uraufgabe, eben das Unendliche zu seiner Erfüllung erreichen zu müssen, aber aus eigener Kraft nie zu können. Die einzig mögliche Erlösung aus diesem letztlich qualvoll-tragischen Dilemma kann daher nur darin bestehen, dass das Unendliche, also das urfreie Leben der Gottheit sich der pU potentialunendlichen Freiheit des Menschen annimmt, diesen zu sich, zu seiner Unendlichkeit erhebt und sich mit ihm im Unendlichen vereint. Dieser Ausweg aber kann nur geschenkt,[20] wenn auch von uns durchaus vorbereitet werden. Diesen Weg ging zu allen Zeiten klassischerweise die Mystik.

Damit nicht genug steht der Mensch sogar noch in einer Zuspitzung dieses Dilemmas: Er ist nämlich nicht nur ein pU unerschöpfliches Wesen, also ein Wesen, das sich endlos auf die ewige Gottheit zubewegt, sondern er ist echt E, d.h. endlich, weil verleibt und verweltlicht, und damit sterblich. Das Urleid des Menschen besteht darum nicht nur darin, dass er sich zwar aus eigener Kraft endlos auf das Unendliche zubewegen, aber aus eigener Kraft diesen Urquell nicht erreichen kann, sondern dass er auf diesem Weg, obschon anscheinend zur Vereinigung mit der Gottheit berufen, zuvor durch den Tod ins radikale Nichts gerissen wird! Damit aber scheint der Mensch endgültig aus seiner Berufung für die Gottheit herauszustürzen. Alles, was er zutiefst in seinem Herzen fühlt, nämlich grundsätzlich und unverbrüchlich für das Leben katexochen bestimmt zu sein, all das erscheint als Trug und Lug, als Illusion und falsche Hoffnung. Ja, in Wahrheit ist er, spätestens seit Nietzsches „Gott ist tot!“, ein Kind des Todes, des Nichts, der Vergeblichkeit, des Scheiterns, sagen wir es ruhig in aller Radikalität: der *Nichtswürdigkeit*.

So zeichneten nicht von ungefähr in einem der grausamsten Jahrhunderte der Weltgeschichte viele existenzialistische Künstler und Philosophen das Bild des Menschen. *Albert Camus* (1913-1960) spricht von der radikalen Absurdität des Daseins, gegen die man sich radikal, aber dann doch nur in absurder, sinnloser Weise erheben müsse. Kann man aber wirklich aufbegehren, wenn solche Revolte *von vorneherein* als vollkommen sinnlos, nutzlos, zwecklos, illusionär erscheint? Kann man das auf Dauer? Und vor allem: Kann man das, wenn einem das Leben durch Schmerz, Verfall und Qual verleidet wird? Meine praktische Tätigkeit als Psychotherapeut und Arzt antwortet ganz klar: Man kann nicht. Das leidzerquälte, sinnlose Leben wird unerträglich, schal, bitter, ekelhaft und möchte sich selbst, so schnell wie möglich, los werden. Der hoffnungslos davon Betroffene, nicht derjenige, der darüber nur philosophiert, wirft es nicht selten daher weg.

Die Wahrheit liegt demnach woanders: Das Daseinsleid des Menschen offenbart zweifelsfrei, dass er als E-pU-Wesen radikal vom Aktualunendlichen (aU) der Gottheit, der unendlichen Fülle getrennt ist. Er ist, wie es *Blaise Pascal* (1623-1662) so drastisch erlebte, der Unbehauste, der Verlorene im Universum. Und sicher ist auch, dass der Mensch aus eigener Kraft in die Fülle seines Ursprunges,

[20] Die Mystiker bezeugen immer wieder diese Gnadengabe, z.B. Johannes vom Kreuz.

seiner wahren Heimat niemals wird zurück- bzw. vorfinden können. Aber beweist nicht gerade diese seine Unfähigkeit, eine friedliche, liebevolle, gerechte, heile Welt zu errichten, dass der Mensch ohne Gott, wie er sich gerade heute begreift, hilflos, ja nicht nur grundhaft ohnmächtig ist, sondern unmenschlich, grausam, destruktiv werden muss?[21] Dass er ohne Verbindung mit der Urgüte nur schlecht und böse sein kann?

„Von dem Augenblick an, in dem Gott nicht mehr als beherrschende, erleuchtende Gegenwärtigkeit erfasst wird, ist es dem Menschen offensichtlich nicht mehr möglich, sich als „Imago Dei" zu definieren, oder anders ausgedrückt: Da das absolute Maß, nach welchem er sich dachte, von nun an fehlt, wird er sich selbst in höchstem Maße problematisch." – sagt Gabriel Marcel (1964, S. 136). Und ich sage: Nicht nur problematisch, sondern ungut, destruktiv, sadistisch. Der bisherige Weltlauf bewies das im Übermaß.

Zweitens fragt sich, ob seine unauslöschliche Sehnsucht nach einem vollkommenen Frieden nicht beweist, dass er dazu wohl berufen ist, aber dafür nicht die ausreichende Eignung bzw. irgendwann einmal dieses Eignung verloren, gar verspielt hat? Und wenn wir dies erkennen, legt sich dann nicht der Eindruck nahe, dass der Mensch zwar seinem letzten, innersten Wesen nach in das „Reich der Freiheit, des Friedens und der Erfüllung" gehört, aber aus welchem Grunde auch immer davon getrennt, ja vielleicht daraus herausgefallen ist? Aus seiner Urheimat in die Wüste, wie so viele Mythen und Religionen sagen? Wäre dem so, dann allerdings entpuppte sich das Leiden, wie *Meister Eckhardt* (1260-1328) sagt, als das schnellste Pferd zur Vollkommenheit, als der Leuchtturm, der ständig anzeigt, dass wir noch auf dem Weg zum Absoluten sind, dass wir noch nicht aufgeben dürfen, dass das gute Ziel noch nicht erreicht ist, aber es sich lohnt, darum zu ringen und weiterzuschreiten. Was aber geschieht, wenn wir ringen und kämpfen, uns mühen und schaffen? Und warum und wozu tun wir das eigentlich?

[21] Auch Thomas Hobbes und Carl Schmitt sind davon überzeugt, dass nur in und durch Gott die Einheit des Menschengeschlechtes erreicht werden kann, der Mensch also außerhalb Gottes zwangsläufig in einem „ewigen Unfrieden", in dauernden Verfeindungs- und Kriegsverhältnissen verharrt. Meine einschränkende Antwort: Wenn die Menschen sich gemeinsam auf Gott beziehen, dann könnten sie vielleicht doch schon hier auf Erden das Unwesen des Krieges bannen, sicher nicht aller Arten der Verfeindungen.

14. Das Leiden als Ausdruck von Dynamik, Pluralität, Vorläufigkeit, Kampf und Reifung im vormenschlichen und menschlichen Kosmos

Wir ringen und leiden, weil wir, obwohl ins Endliche gebannt und vom End-Endgültigen, dem Tod, schlussendlich überwältigt, trotzdem etwas Letztgültiges hervorbringen wollen und sollen. Oder um im Bild zu sprechen: Auch wenn es schwer ist, sollen wir aus dem dunklen Erzgestein des Lebens das reine Metall des Goldes lösen, jenes Gold, das in solchen Begriffen wie Güte, Redlichkeit, Rücksicht, Mitgefühl, Wahrhaftigkeit, Zivilcourage, Größe, Lauterkeit, Langmut, Geduld, Vergebung u.a.m. aufblitzt. Und wir sollen bei der Gewinnung dieses Goldes nicht nur zuschauen, sondern mithelfen, mitarbeiten, ja wir selbst sind das wichtigste Erzgestein, an dem wir wirken und werken sollen, um die einzigartige Seinsgestalt, unsere ureigenste Entelechie herauszumeißeln, die in uns steckt. In dieser Perspektive, die wir im 8. Kapitel des Paulusbriefes an die Römer in erhabener Weise ausgebreitet finden, erweist sich das Leiden, vor allem das innere, das seelische und geistige, letztlich als der Motor einer *universalen Geburt, Reifung und Selbstklärung*, und zwar erweisbar nicht erst im menschlichen Leben, sondern bereits vormenschlich, kosmisch.

Wie ist das zu denken? Eine Überlegung und eine Tatsache weisen den Weg. Erstens: Gäbe es nur die Freiheit Gottes und sonst kein bewusstes Wesen, dann wäre die Welt ein überflüssiger und sinnloser Mechanismus, ein totes klapperndes Spiel, das keinerlei Sinn macht. Zweitens: So großartig und wunderbar der Kosmos auch sein mag, er ist doch nicht vollkommen, sondern weist alle Zeichen des „trial and error“, des Suchens und Ringens, des Kampfes und Leidens, der Schmerzen und Nöte, ja auch so mancher Unvollkommenheiten und Verirrungen auf. Stimmt dies (und gerade solche weltverneinende Philosophien wie die von Emil M. Cioran, von Marcion und von Buddha bestätigen dies!), dann kann Gott unmöglich der einzige bzw. direkte Wirkgrund dieser Welt sein, heißt: Es sind Zweitursachen, Wesen mit endlicher, suchender, fehlbarer Freiheit zu fordern, die im Weltwirken sich entfalten, realisieren und manifestieren, aber auch begrenzen, bekämpfen und schädigen. Genau dies lässt sich aus dem Bild des Weltalls, das uns die Sinne vermitteln, erschließen, denn schon vormenschlich stoßen wir allenthalben auf Vielfalt, Werden, Kampf, Krankheit, Beschädigung, Ausrottung und Verirrung, vor allem aber auf Ausdruck (!) von Leben, Sinn, Zweck, Geist und Wille, also auf eine *reale Pluralität* von Geist und Willen. Damit aber offenbart sich ein überwältigender Sinn im Kosmos. Als menschliche Geschöpfe sind wir durchaus nicht allein im Kosmos, sondern haben gleichsam Mitbrüder, Mitgeister, die *Brandenstein* in seiner großen, leider bis heute unbekannt gebliebenen Metaphysik von 1966 „Naturgeistkräfte“ nennt und deren Existenz er aus der philosophischen Neudurchdringung der Kausalitätsproblematik ermittelt. Echte, d.h. schöpferisch hervorbringende Kausalität kann nie nur mechanisch oder unbewusst-blind-vitalistisch sein, sondern ist erweisbar immer geistiger, wacher, bewusst gestaltender Natur. Das kann ich im Rahmen dieses Vortrages natürlich nur andeuten und nicht, der Sache gemäß, ausführlich begründen.

Im Gegensatz zur verbreiteten Annahme, dass diese Position in der Philosophiegeschichte eine Ausnahme darstelle, wurde sie im Gegenteil sehr oft vertreten, so etwa von Platon, Aristoteles, Plotin, Kant, Whitehead und Carl Friedrich von Weizsäcker. Sie von vorneherein abzulehnen, wie heute üblich, und gar als primitiven Animismus zu denunzieren, zeugt von wenig geistiger Aufgeschlossenheit und von philosophischem Dogmatismus. In Wahrheit erahnt der frühe magisch-mythische Mensch eine tiefste kosmologische Wahrheit, wenn auch noch auf allzu naive und anthropomorph-psychologische Weise: In der Tat stehen geistige Wirkmächte hinter dem Gewoge der Natur und bauen Kosmos, Welt, Natur als ein lebendig-werdendes, durchaus immer suchendes, vorläufiges, experimentierendes Gesamtkunstwerk auf. *Goethe* erahnt dies, wenn er im Faust etwa die Erzengel und den Erdgeist als wahrhaft weltwirkende Geister sprechen lässt. Somit gibt es nicht nur Gott und ihm gegenüber einen toten blechernen Weltmechanismus, in dem der Menschengeist als Fremdkörper auftaucht bzw. als geistiges Phantom in der Maschine der Welt herumirrt, sondern es gibt drei Seinsränge, die tief sinnvoll aufeinander bezogen sind. Welche sind diese?

Im ersten, obersten Rang steht das ungewordene Ursein Gottes, das reine Ursubjekt, das reine Urleben, das nur durch sich selbst bestimmt ist und die Grundlagen für das gesamte Weltgeschehen schafft, nicht aber (bzw. nur in Ausnahmefällen)[22] dieses selbst im Einzelnen bewirkt; im zweiten, mittleren Rang, zu dem auch das Menschenich gehört, stehen alle jene Wesen, die zwar erschaffen, also Objekte sind, aber selbst aus gewordener und werdender Freiheit heraus fähig sind, sich und anderes zu bestimmen und zu schaffen, also eine Art zweites Leben in Form einer Pluralität von „Lebendigen", von „Inneseienden", wirkend in Raum und Zeit. Sie werden von Gott erschaffen, bauen die Welt schichtenartig – physikalisch, chemisch, biologisch, menschlich - auf und erziehen sich gewissermaßen gegenseitig in ihrem Ringen um ihr Selbst- und Zusammensein. Im dritten, untersten Rang schließlich stehen alle Wirklichkeiten, die Sachen, Nur-Objekte, bloße Wirkungen sind, also nicht selbst wirken können, also z.B. Werkzeuge, Kunstwerke, Dinge, aber auch alle unsere Bewusstseinsgegenstände wie Gedanken, Phantasien, Vorstellungen usw.

Eine genauere Analyse ergibt nun, dass der Kosmos, wie er uns erscheint, in den dritten Seinsrang gehört und als solcher nicht das direkte Werk Gottes ist, sondern aus dem wechselvollen und oft konfliktreich-dramatischen Zusammenwirken von Subjekten im zweiten Seinsrang, also den Naturgeistkräften und den Menschen zustande kommt, deren individuelle Ichheit nicht unmittelbar zu sehen ist, also nicht direkt erscheint, sondern sich in ihren Wirkungen und Werken allerdings tief lebensvoll ausdrückt, durchaus auch schon auf der elementarsten Stufe der Atome, Quarks und Felder (vgl. meine Habilitation und Bd. 3 der „Grundlegung der Philosophie" von B.v. Brandenstein, 1966). Und so sind es lebendige Geistwesen, die wir Menschen in der Natur zwar nicht unmittelbar wahrnehmen, aus ihrem Wirken aber sehr wohl erlesen können, und die den Kosmos aufbauen und daher zu Recht als „Naturgeistkräfte" bezeichnet werden dürfen.

[22] Was man dann „Wunder" nennt.

15. Der Vorschein des Reichs der Freiheit und der Gerechtigkeit in der gefallenen und der neu erhobenen Schöpfung: die vier Sinndimensionen des Leidens

Nicht Gott also, wie fast alle Religionen allzu naiv und vorschnell meinen, erschafft direkt diesen Kosmos, die physikalischen Felder, die chemischen Elemente, die Kristalle, Pflanzen und Tiere, sondern direkt bringt er „nur" die nichtmenschlichen und menschlichen Geistgeschöpfe hervor und begabt sie mit physischen und geistig-ideellen Kräften, diesen Kosmos in einem dramatischen Wechselwirkungs- und schichtenmäßigen Komplexierungsprozess, gleichsam als kosmische Skulptur am Träger der metaphysischen Materie aufzubauen, auszugestalten und als Offenbarung letzter Lebens- und Sinnwerte zu nutzen, etwa solcher Werte wie der Kraft, Macht und der Vielfalt, der Schönheit und Weisheit. Daher ist Gott auch nicht direkt für alles Unzulängliche und vorläufig Böse und Schlechte in dieser Welt verantwortlich, doch immerhin hat er einen offenen Zeitrahmen ausgespannt, in dem die vormenschlichen und menschlichen Geistgeschöpfe allerdings durch oft erbittert geführte Kämpfe und Kriege hindurch, unvermeidlich verbunden mit schweren Opfern, zu sich, zueinander und letztlich zu ihm finden können und sollen, dabei vor allem seelisch-geistig ausreifen, geleitet von den „Seinsausstrahlungen" Gottes, den Urwerten des Lebens, die sich im endlichen Sein, wie von Platon und Augustin erschaut, und in den „Herzen", wie die Bibel sagt, etwa als Güte, Wahrheit, Gerechtigkeit zeigen.

In dieses Bild der Natur als einem großen Drama, durch das hindurch sowohl das Beste als auch das Schlechteste aus dem abgründig-unerschöpflichen Sein der Geschöpfe[23] herausgetrieben wird, fügt sich zwanglos die Welt des Menschen, seine Kultur. Denn er soll nicht nur überleben und vielleicht noch sein Dasein genießen, sondern er soll – wie *Nietzsche* (1844-1900) nicht müde wurde zu betonen – sich selbst herausschaffen, gebären, schöpfen und die Kultur als die andere zweite Natur, natürlich im Einklang mit der ersten Natur als das Bild seiner bildlosen Innerlichkeit aufbauen. Denn die erste Natur steht uns keineswegs nur feindlich gegenüber, sie borgt uns auch unendlich viel, um das Ureigene des Menschseins zur Gestalt zu bringen. Gelingt dies, dann verknüpfen sich die bisher dargestellten Aspekte der kosmischen Geschichte zu einem einheitlich kosmisch-spirituellen Sinngefüge, das auch dem Leid seinen kosmisch-spirituellen Platz anweist:

Herausgefallen aus der unmittelbaren Nähe seines heilen und heiligen Ursprungs, entfremdet von der intimen Einheit mit Gott, dadurch, wie es die biblische Genesisgeschichte genial erahnt, in die irdische Sphäre geschickt, dem Übel, der Vergänglichkeit und dem Tod ausgesetzt,[24] ja oft in Ungeduld, Rücksichtslosigkeit, Gewalt und Grausamkeit verfallend, soll der Mensch in der Gottferne zu seinem besseren Selbst erwachen und in aufrichtig selbstkritischer, ja reuevoller Besinnung zu seinem Lebensquell zurückzukehren versuchen.

Das ist die *erste, sozusagen negative Sinndimension des Leidens*. Ihr Kerngedanke besagt, dass ohne Gott alles Leben Tod ist und im Nichts endet, eine Gleichung, die sich im bisherigen Weltgeschehen allzu sehr schon bewahrheitete und die ein Nihilist wie Cioran („Die verfehlte Schöpfung", 1981, Suhrkamp, Frankfurt a.M.) durchaus sehr genau, wenn auch extrem einseitig, erfasst.

Die *zweite, weitaus positivere Sinndimension des Leidens* besteht dagegen darin, dass sich durch die Trennung von Gott die Möglichkeit eröffnete, dass sich der personale Geist, das Ich, in der Natur, in

[23] Auch *Rüdiger Safranski* sieht diese schöpferische Abgründigkeit der pU Freiheit gut in seinem Buch: „Das Böse oder das Drama der Freiheit" (Fischer, Frankfurt a.M., 2008). Ohne solchen Abgrund ist keine Freiheit zu haben, jedenfalls keine geschöpfliche.

[24] Ich denke mir, dass die Menschen primär als reine Geistwesen (als Paar) bei oder in Gott lebten, also in unmittelbarer mystischer Verbundenheit standen, aus der heraus sie in der Welt wirkten und den Primatenleib führten und „belebten". Nachdem sie sich von Gott abgewendet bzw. gegen ihn aufgelehnt hatten, wurden sie in jene Leiber, die sie zunächst erst nur „extern" gelenkt hatten, inkarniert, verloren also ihren mystischen Status und wurden real „gottlos", gottfern, dafür aber leibeins, weltimmanent, irdisch. So konnten und mussten sie irgendwann in ihrem Leib erwachen, bloß noch ahnend, aber immerhin ahnend, woher sie letztlich wirklich kamen, und sie mussten beginnen, aus eigener Freiheit, Kraft und Verantwortung ihre eigene Welt aufzubauen, ihre Kultur, in der sie immer auch einen Erinnerungsort ihrer Herkunft - Pyramide, Tempel, Kirche – aufrichteten, um nicht völlig zu vergessen, wer sie wirklich waren und wo ihre wahre Heimat liegt.

der Materie inkarniert (in Wahrheit durch Gott inkarniert wird) und damit den tierischen Organismus zur Kreatur des verleibten Selbstbewusstseins, der irdischen Freiheit und der sinnlich-geistigen Liebe erhebt.

Dies wiederum stieß seinerseits die Tür für eine *dritte, nun wahrlich endlos-unerschöpfliche Sinndimension des Leidens* auf, für das Erscheinen der Kultur im Kosmos. Denn im Kampf ums Dasein, nicht nur dem physischen, sondern gerade auch im kreativen, sittlichen und geistigen Wettstreit soll der im Leib erwachte Menschengeist aus seiner unerschöpflichen Tiefe die besten Kräfte seines Wesens herausgebären, nämlich die „platonisch-christlichen Ideenmächte" der Schöpferkraft, der Güte, Besonnenheit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Rücksichtnahme, Tapferkeit, Weisheit und Schönheit und mittels dieser leiblich-seelisch-geistigen Grundkräfte eine Welt, eben die Kultur aufbauen, um so die Natur und überhaupt den ganzen Kosmos zu veredeln, zu überhöhen und – indem er, der Mensch, sich genau dadurch selbst als wahrer Gottesspross adelt bzw. wiederadelt - eben diesen so mit Sinn, Wert und Gestalt, mit Kraft, Sinn und Schönheit erfüllten Kosmos zu Gott zurückzubringen, wo er dann von Gott selbst endgültig ins Göttliche erhoben wird. *Diese dritte Sinndimension des Leidens* besteht also in der Offenbarung und Manifestation der unendlichen Schöpferkraft des Menschenwesens und seiner Kulturalität überhaupt und damit wieder in der Offenbarung der Gottesfülle des Seins.

So wird aus dem einstigen Abfall vom Urquell des Lebens, der so unendlich viel Leid in die Welt brachte, in einem gewaltigen „umwegigen" Schöpfungs-, Erhellungs- und eben dadurch Wiedergutmachungs- und Heilungsprozess, dessen Krönung die Kultur und darin wieder der Gottmensch mit seiner Gottesgemeinschaft, der „Kirche" ist, ein neuer Aufstieg, der unendlich viel reicher als am Anfang die Welt mit ihrem Herrn vereinigt: felix culpa, glückliche Schuld, die machte, dass Gott Mensch werden musste, damit dadurch der Mensch Gott werden konnte – so lautete ja bekanntlich der oberste Leitsatz in der Renaissance, die für die Wiedervereinigung von Schöpfung und Gottheit ein so ausgeprägtes Gespür besaß.

An diesem Ende, das eigentlich der Uranfang ist, heilt Gott dann auch, was menschlich gesehen unheilbar ist, die letzten, von Menschen nicht wiedergutzumachenden Wunden, z.B. die Genozide, das unschuldige Leiden der Kinder und der Verunglückten; dann macht er nicht nur wie schon am Anfang alles sehr gut, sondern alles *wieder* sehr gut, sodass alles Leid endgültig verschwindet bzw. nur noch als Schatten im Hintergrund der Erinnerung verbleibt, um durch diesen Kontrast – auch hier waltet noch ein tiefer, eben der *vierte Ursinn des Leidens*, den Augustinus so stark betonte! - dazu zu dienen, die Seligkeit umso mächtiger aufstrahlen und genießen zu lassen. Daran teilhaben zu dürfen und teilhaben zu sollen, ist die *Seinsehre* des Menschen wie jedes Geistgeschöpfes, welcher Ehre sich die Geistgeschöpfe allerdings erst würdig erweisen müssen, und zwar nicht erst drüben, sondern jetzt und jeden Tag, in Mühe und Gnade.

Bibliografie

Brandenstein, B.v. (1966), Grundlegung der Philosophie, Bd. 3, Wirklichkeitslehre/Metaphysik
ders. (1975), Bewusstsein und Vergänglichkeit, J. Berchmanns, München

Cioran, E.M. (1981), Die verfehlte Schöpfung, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Dürckheim, Karlfried Graf (2001), Vom doppelten Ursprung des Menschen, Herder, Freiburg i.B.

Frankl. V. (1952), Triebhafte und geistige Tiefenperson. In: Universitas, 7. Jahrgang, 1. Bd., Wiss. Buchgesellschaft, Stuttgart, S. 265-270

Henry, M. (1994), Die Barbarei, Karl Alber, Freiburg i.B., S. 80-115: Kultur und Barbarei

Lewis, C.S. (1991), Über den Schmerz, Brunnen, Basel

Marcel, G. (1964), Die Kraft zu leben, Bekenntnisse unserer Zeit, Bertelsmann, Gütersloh, S. 135-147

Pauler, A.v. (1925), Grundlagen der Philosophie, de Gruyter, Leipzig
ders. (1929), Logik, de Gruyter, Leipzig

Safranski, R. (2008), Das Böse oder das Drama der Freiheit, Fischer, Frankfurt a.M.

Schmitz, H. (2011), Neue Phänomenologie, Karl Alber, Freiburg i.B.

Sloterdijk, P. (2010), Du musst dein Leben ändern, Über Anthropotechnik, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Spranger, E. (1941), Weltfrömmigkeit, Leopold Klotz, Leipzig

Wandruszka, B. (2009), Philosophie des Leidens, Zur Seinsstruktur des pathischen Lebens, Alber, Freiburg (in Vorbereitung: Die Wirklichkeit des Leidens – Versuch einer neugegründeten Metaphysik des Lebens)